HM
107
.P45x

AUX
STOR
1

CONSIDÉRATIONS

SUR

LE PROGRÈS ET LA CLASSIFICATION DES SOCIÉTÉS

PAR

LE DOCTEUR CH. PELLARIN

L'avancement d'un état social se juge par la situation faite aux femmes et aux travailleurs.

PARIS
G. MASSON, ÉDITEUR
LIBRAIRIE DE L'ACADÉMIE DE MÉDECINE
PLACE DE L'ÉCOLE-DE-MÉDECINE

1872

HAROLD B. LEE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH

HM
104
.P45x

CONSIDÉRATIONS

SUR

LE PROGRÈS ET LA CLASSIFICATION DES SOCIÉTÉS

PAR

LE DOCTEUR CH. PELLARIN

L'avancement d'un état social se juge par la situation faite aux femmes et aux travailleurs.

PARIS
G. MASSON, ÉDITEUR
LIBRAIRIE DE L'ACADÉMIE DE MÉDECINE
PLACE DE L'ÉCOLE-DE-MÉDECINE

1872

EXTRAIT DES BULLETINS DE LA SOCIÉTÉ D'ANTHROPOLOGIE

Séance du 21 *mars* 1872.

HAROLD B. LEE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH

CONSIDÉRATIONS

SUR

LE PROGRÈS ET LA CLASSIFICATION

DES SOCIÉTÉS

Dans la séance du 1er février, un de nos collègues, M. Lavroff, a, par une lecture que j'ai écoutée avec un vif intérêt, rouvert le débat sur la question du progrès social et de la civilisation. Comme c'est là, depuis quarante ans, le sujet de prédilection de mes études, je demande, messieurs, à vous soumettre quelques réflexions à propos des vues émises par notre collègue.

Son travail, je commence par le reconnaître, abonde en aperçus ingénieux. D'accord avec l'auteur sur beaucoup de points, j'ai sur quelques autres des objections à lui présenter. Je crois, par exemple, que la ligne de démarcation qu'il a tracée entre le domaine de l'anthropologie et celui de l'histoire laisse à désirer, et j'essayerai de le montrer plus loin.

M. Lavroff s'est attaché d'abord à définir le progrès, en restreignant l'emploi de ce mot « aux phénomènes *conscients* du mieux moral » (je reproduis les expressions de notre collègue). Pour lui, le progrès est une série d'états se succédant de façon que le dernier puisse être toujours conçu comme plus parfait que le précédent.

« La perception du mieux, continue M. Lavroff, ne saurait être que la conséquence d'un besoin satisfait ». — Du besoin de qui ? pourrait-on demander tout de suite ; car si la satisfaction du besoin de Paul n'est obtenue qu'aux dépens de celle du besoin de Jacques, à plus forte raison si la satisfaction des besoins d'une minorité n'est procurée qu'au prix du sacrifice des besoins de la majorité, il ne saurait y

avoir perception du mieux que pour la fraction satisfaite et nullement pour les autres. Il faut donc tout d'abord, dans les spéculations de cette nature, se placer au point de vue de la collectivité, car ce n'est qu'à la condition que celle-ci profite du *mieux* qu'on peut dire que mieux il y a et par conséquent progrès.

Cette réserve faite, je laisse M. Lavroff continuer son raisonnement.

« C'est donc, ajoute-t-il, à l'étude des besoins qu'il faut s'adresser pour résoudre le problème posé. »

On devait s'attendre dès lors que notre collègue allait donner l'analyse de ces besoins; mais c'est ce qu'il a omis de faire, ou du moins il s'est borné à des considérations générales sur trois groupes de besoins. — Le premier, dont je ne me fais pas une idée bien nette, comprend « les instincts, les habitudes, la soumission aux coutumes et aux traditions ». Ces dispositions régneraient seules, et à l'exclusion de toutes autres, dans les sociétés que forment quelques insectes (les abeilles, les fourmis); mais elles seraient contrebalancées chez les vertébrés supérieurs et chez l'homme par les deux groupes de besoins affectifs et intellectuels qui se diversifient dans les individus. Ici, certains besoins, même physiologiques, celui de l'union sexuelle, par exemple, donnent lieu à des choix, à des préférences, d'où résultent des phénomènes sociaux complexes que l'on n'a pas pu jusqu'à présent apercevoir chez les insectes vivant en société.

Au sujet des préférences ainsi manifestées pour la satisfaction du besoin génésique, notons en passant qu'elles tendent généralement à opérer une sélection toute à l'avantage de l'espèce, sélection que tendent au contraire à empêcher ou à produire dans un sens inverse nos lois et nos coutumes, en tant qu'elles introduisent des motifs intéressés dans la détermination des unions conjugales. Les bêtes, à

l'état libre du moins, entendraient-elles donc mieux, serviraient-elles mieux que l'homme civilisé l'intérêt supérieur de l'espèce dans le fait de la reproduction?

Après l'affection qui se relie au besoin génésique, M. Lavroff cite un autre attachement, étranger à l'influence sexuelle, et qui se remarque même entre des individus d'espèces différentes.

A côté de ces deux sentiments affectifs, pourquoi notre collègue néglige-t-il de mentionner au même titre l'affection de parenté, si puissante chez les mères, mais qui ne fait pas défaut non plus chez les mâles des couples d'oiseaux, non plus que chez ceux des mammifères, du moins à l'état libre; car domestiqué, l'animal perd beaucoup de son naturel. Il y a enfin un autre lien affectif qui s'observe chez les animaux vivant en troupe : c'est le lien de subordination ou hiérarchique, l'autorité acceptée d'un chef, d'un conducteur que la troupe suit et auquel elle obéit avec une spontanéité qui se rencontre bien rarement chez les hommes dans les rapports d'inférieur à supérieur.

J'insiste sur ces quatre penchants affectifs, parce que, à part les insectes vivant en société où nous ne les observons pas distinctement, ils sont partout ailleurs les ressorts mêmes de la sociabilité, spécialement dans l'espèce humaine. Il est impossible d'imaginer entre les hommes un lien quelconque qui ne se rattache pas à l'un de ces principes d'affection ou à plusieurs d'entre eux concurremment.

Si l'on voulait réunir dans un tableau l'ensemble des tendances naturelles de l'homme, on aurait la gamme ou série que je vais tout à l'heure établir. Et notez, messieurs, que c'est là le préliminaire indispensable d'une saine notion de la sociologie et du progrès social. Il est de précepte, en effet, qu'on doit s'appliquer d'abord à connaître, autant que possible, l'agent des phénomènes que l'on se propose d'analyser. Or, en sociologie, l'agent des phénomènes, c'est

l'homme : il faut donc commencer par l'étude de l'homme lui-même, envisagé surtout sous le rapport des mobiles de son activité. « Connais-toi toi-même ! » c'est le principe de la sagesse individuelle et sociale.

Eh bien, si l'on recherche la série des tendances naturelles de l'homme, on trouve : premièrement, la tendance au bien-être matériel, qui comprend la santé et la richesse, celle-ci du moins dans la mesure du confort. C'est ici la base sur laquelle porte tout l'édifice. Sans les moyens d'entretien de la vie organique, il n'y a point de vie morale et intellectuelle possible. On sait que cet entretien exige une certaine quantité d'azote et de carbone sous forme d'aliments, les uns plastiques, les autres respiratoires ou calorifiques. On sait de plus, d'après la notion récemment acquise de l'équivalence et de la transformation des forces, à quelle quantité de force humaine ou de puissance de travail correspond une quantité donnée de calorique. Eh bien ! aucune société n'est parvenue encore à procurer, à pouvoir garantir à tous ses membres cette condition nécessaire et fondamentale. D'où l'on pourrait immédiatement conclure que la question du progrès est avant tout une question économique et qu'il a pour condition première un accroissement, une meilleure répartition et un meilleur usage des ressources nécessaires à l'entretien de la vie. Or l'industrie, en y comprenant l'agriculture, qui est l'industrie mère et pivotale, l'industrie est l'instrument de la production et de la distribution des produits ; donc, ce qu'il y a de primordial et de plus urgent à faire en vue du progrès doit porter sur le régime industriel, afin d'élever les produits au niveau des besoins. C'est aussi une condition essentielle de la concorde sociale : à une table bien et amplement servie, on ne se dispute ni on ne s'arrache les morceaux.

Le premier ordre de besoins que je viens de signaler tend à des satisfactions sensuelles. Ainsi le sentiment de la

faim et de la soif, par exemple, qui exprime le besoin de réparation de nos organes, correspond au sens du goût. Les impulsions de cette première classe ont pour objet la conservation de l'individu. Elles ne concourent à la sociabilité que d'une façon indirecte et à titre de renfort des impulsions du deuxième ordre que je vais maintenant indiquer.

Il est à noter toutefois qu'en vertu de cette disposition de l'homme, qui lui fait rechercher surtout le plaisir *composé*, la double jouissance des sens et de l'âme, les impressions sensuelles interviennent dans les actes de sociabilité les plus élevés et les plus dignes. « La table est, dit-on, entremetteuse d'amitié. » Dès qu'ils ont eu acquis de quoi suffire dans une certaine mesure à leur besoin de subsistance, les hommes ont célébré par des banquets les événements importants de leur vie de famille, de cité, de nation : mariages, naissances, anniversaires de fondation, traités d'alliance, victoires, etc. Les ornements, les chants, les parfums accompagnent presque partout les cérémonies du culte religieux.

Les tendances du deuxième ordre (besoins affectifs) portent l'homme à se lier avec ses semblables par l'*amitié*, par l'*amour* (penchant sexuel), par le sentiment *familial* et par l'esprit *corporatif* ou sentiment *hiérarchique*.

Ce serait, messieurs, un intéressant sujet d'études que de rechercher le rôle qu'a joué dans les divers états sociaux chacun des quatre mobiles affectifs, et particulièrement le dernier, l'esprit hiérarchique, sans lequel il n'y a pas de société possible.

Il est à remarquer qu'entre ces modes divers de liens qui nous rattachent les uns aux autres, un seul a, comme les sens, un appareil spécial d'organes affecté au service de sa fonction : c'est celui qui est l'agent du renouvellement des individus et de la perpétuation des espèces.

Un troisième ordre de tendances, jusqu'à présent peu connu et mal apprécié, consiste en trois goûts ou besoins que nous éprouvons tous sans exception, quoique à des degrés différents : 1° le besoin d'émulation, de rivalité, de concurrence, stimulant en l'absence duquel notre action languit, nous ne fournissons pas tout l'effort dont nous sommes capables, nous restons au-dessous de nous-mêmes; — 2° le besoin de changement périodique, de variété, d'alternance dans nos occupations et dans nos plaisirs, condition essentiellement hygiénique dont l'intervention convenable suffirait seule pour conjurer l'effet de la plupart des causes d'insalubrité qu'offrent beaucoup de professions ; — 3° le besoin d'entrain, d'élan, certaine fougue enthousiaste résultant de l'essor simultané de plusieurs passions, et qui, lorsqu'elle se produit, double, décuple notre puissance d'action, nous élève au-dessus de nous-mêmes et fait complétement oublier la fatigue de la tâche à laquelle nous nous livrons.

Ce sentiment éclate parfois dans les foules qu'il électrise. C'est lui aussi qui préside au travail solitaire de l'homme de génie. Et pourrait-on mesurer l'intensité de l'effort cérébral que déploie le savant dans la recherche de la solution d'un problème, à la poursuite d'une grande découverte, ou bien l'artiste pour la création de son œuvre de prédilection et pour l'achèvement de celle-ci en conformité de l'idéal rêvé? De semblables tâches ne s'accomplissent que sous l'empire de cette noble passion : l'enthousiasme.

Pour ce qui est de l'enthousiasme collectif qui, à certains moments, saisit de grandes masses d'hommes, l'histoire en offre de mémorables exemples...

Je rappelle que j'ai indiqué trois ordres de besoins, d'impulsions ou de tendances naturelles. Les tendances ou passions du troisième ordre ont pour objet de régler l'exer-

cice de toutes les autres, de maintenir entre elles l'équilibre et d'en prévenir les excès.

Enfin la résultante de toutes ces impulsions, c'est la tendance à l'UNITÉ, c'est-à-dire à l'accord avec nos semblables, à la concordance de notre action particulière avec l'ordre universel, en tant qu'il nous est donné de le comprendre, à l'accord intentionnel du *microcosme* avec le *macrocosme* (sentiment religieux dans sa forme la plus haute).

De cette analyse, que je crois exacte et complète, des mobiles passionnels de l'homme, et en appliquant à toutes les parties de l'œuvre à édifier, de la synthèse à construire le principe de la SÉRIE, il a été déduit un plan d'organisation des relations sociales qui constitue, à mon sens, le plus magnifique idéal qu'on ait jamais conçu. Il se présente à l'état d'hypothèse scientifique, c'est-à-dire vérifiable par la voie de l'expérimentation. Et c'est ici, notez-le bien, messieurs, un mode de procéder en matière sociale qui n'a point encore été méthodiquement mis en usage, ni même proposé jusque-là, que je sache, dans des conditions d'étude suffisantes pour le rendre praticable. La possibilité de l'emploi de l'expérimentation (je ne dis pas de l'empirisme) en sociologie ou mieux en *socionomie*, voilà un côté de la question du progrès que je reprocherais volontiers à M. Lavroff de n'avoir pas envisagé.

Je reviens à son mémoire qui débute, ainsi que nous l'avons vu, par une définition du progrès. Comme complément ou commentaire de sa définition, il est à regretter que notre collègue n'ait pas indiqué de signes précis auxquels on puisse reconnaître le progrès, ni donné un moyen de le mesurer en quelque sorte ; ce *sociomètre*, en un mot, que réclamait M. Coudereau en 1867. Afin de combler, s'il se peut, cette lacune, je dirai qu'un état social est d'autant plus avancé, selon moi, qu'il réalise plus complétement et concurremment la solidarité collective et la liberté indivi-

duelle, ou bien encore que la condition des faibles, celle des femmes et des travailleurs notamment, y est devenue meilleure, plus assurée et plus digne. — Au sujet du sociomètre invoqué avec raison, je ferai observer qu'il exige et suppose une *sociotaxie* ou classification des états sociaux, classification dont j'essayai, sans y réussir il est vrai, de faire comprendre la nécessité et dont je donnai un spécimen dans la discussion de 1867 sur la civilisation. Je reviendrai sur ce point capital à la fin de mon travail actuel.

J'ajoute ici, conformément à l'observation d'un de mes amis, l'ingénieur Félix Foucou, prématurément enlevé à la science, que l'on pourrait prendre pour étalon du progrès social d'un groupe humain le nombre de forces physiques à l'aide desquelles ce groupe travaille, et l'effet utile obtenu de ces forces. « Ainsi, faisait remarquer Foucou, les sociétés antiques travaillaient avec trois forces physiques seulement : la pesanteur, la musculation humaine et animale, enfin le vent, la plus merveilleuse des conquêtes primitives de l'homme. » L'âge moderne y a ajouté, au quinzième siècle, l'expansion des gaz (poudre à canon), quatrième force ; le magnétisme terrestre (boussole), cinquième force ; enfin, au dix-huitième et au dix-neuvième siècle, la vapeur et l'électricité, sixième et septième force. « C'est ainsi, ajoutait cet observateur philosophe, que nous voyons, à travers l'histoire, les efforts accumulés des sociétés tendre invinciblement, par la conquête successive de toutes les forces physiques, à affranchir de proche en proche les faibles, comme si c'était l'un des apanages de cette nature de nous donner avec de nouvelles forces la faculté d'être justes. » (*Théorie du mouvement*, par F. Foucou.)

M. Lavroff a une façon très-ingénieuse d'expliquer le progrès : « Admettez, dit-il, que l'émotion, la passion s'applique à un but raisonné, à une idée générale. Vous trou-

verez tout de suite l'activité dirigée vers un but conscient, et le mieux atteint, le raisonnement continue d'agir, la série des mieux apparaît et le progrès se réalise. »

C'est très-bien, pourvu que le but raisonné ne soit pas une erreur; ce qui est arrivé trop souvent, et alors, plus on mettait de logique dans le raisonnement, plus on apportait de persévérance dans la poursuite du but et plus on s'égarait.

Au sujet du but précisément, notre collègue pose un principe qui pourrait devenir dangereux. Il professe que ce n'est pas seulement sur les moyens d'atteindre le but, mais sur le but lui-même que l'intelligence a mission de s'exercer pour le modifier, l'élever, l'élargir. Je pense, moi, que le but, le but réel et vrai, se trouve invariablement marqué par les besoins ou les tendances naturelles dont M. Lavroff a dit, après M. Coudereau, « qu'ils étaient le véritable, le seul mobile du progrès. » Chercher à placer le but ailleurs, c'est s'exposer à tomber dans le chimérique; c'est courir le risque de se créer un idéal factice et mystique, ainsi qu'il est arrivé plus d'une fois à divers groupes de l'humanité : d'où, sous l'inspiration d'un tel idéal, les excès de l'ascétisme et même les supplices volontaires que se sont infligés les croyants de certains cultes, égarements d'autant plus déplorables qu'ils font leurs victimes parmi les natures généreuses, plus susceptibles, que le commun des hommes, d'exaltation en faveur d'un idéal.

Comme M. Lavroff, j'attache un grand prix à la faculté que possède l'homme de concevoir un idéal et de se passionner jusqu'à l'enthousiasme, jusqu'au martyre, pour sa réalisation. C'est ici, en effet, le caractère le plus éclatant de la prééminence de l'homme sur les animaux. L'usage de cette noble faculté a toutefois ses périls. On se forge, ou plus ordinairement encore, on accepte de confiance un idéal, et l'on veut ensuite l'imposer aux autres par la per-

suasion d'abord, puis presque inévitablement par la coaction au besoin, par l'emploi de la force. C'est le propre des sectaires religieux et même des philosophes quelquefois. Tant l'homme est porté à vouloir établir l'accord entre lui et ses semblables dans l'ordre de la pensée et du sentiment, tant il est irrésistiblement poussé vers l'unité qu'il sent instinctivement être dans sa destinée et constituer le but suprême de ses aspirations! De là vient qu'on a versé le sang à flots pour la réalisation d'un idéal philosophique, de même qu'on l'avait versé, à des époques antérieures, pour le triomphe absolu d'un idéal religieux. Et l'un et l'autre idéal ont eu leurs martyrs. Mais que prouvent les martyrs en faveur de la vérité, de la bonté d'une cause?

Ne condamnons pas pour autant l'idéalisation; c'est, comme l'établit M. Lavroff, l'instrument réel du progrès. Mais ne plaçons jamais le but en dehors des indications tirées de l'étude intégrale des besoins et des tendances naturelles de l'homme, et bornons-nous à la recherche des moyens de satisfaction pour tous, pour tous, entendons-le bien, de ces besoins tant matériels qu'affectifs et intellectuels. Ainsi nous serons sûrs de rester dans le vrai et par conséquent dans le juste; car le juste n'est pas autre chose que l'application du vrai dans l'ordre moral, autrement dit, au règlement des rapports sociaux.

Un scrupule me vient au sujet de l'opposition que M. Lavroff établit partout entre l'idéal conçu par l'esprit critique et les coutumes, les traditions, ce qu'il nomme *la civilisation coutumière*. Est-ce que tout ce qui est devenu, par la suite des temps, coutume et tradition, ne fut pas aussi dans le principe un idéal? Et c'est là ce qui renverse, à mon avis, la barrière que notre collègue s'est flatté d'élever entre le terrain de l'anthropologie et celui de l'histoire. Celle-ci devrait singulièrement rétrécir son domaine, si elle ne commençait qu'à partir du moment où l'intelligence a eu for-

mulé une doctrine générale, complétement indépendante des traditions. A ce compte, il serait douteux si le temps historique est encore dûment arrivé. D'autre part, il y a toujours, dans nos sociétés, même réputées les plus progressives, il y a, suivant la remarque de M. Lavroff, des groupes humains qui n'ont pas dépassé la phase qu'il appelle *anthropologique*. La distinction qu'il a cherché à établir n'est donc pas facile à observer dans la pratique. Suivant ses propres paroles, chez les nations historiques elles-mêmes, il appartient à l'anthropologie d'étudier tous les phénomènes de tradition, d'habitudes, de formes artistiques, religieuses et politiques, en dehors du développement de la critique scientifique et de la lutte des convictions. On voit que, d'après notre collègue, la science anthropologique a un vaste champ de recherches et d'exercice. Mais n'en résulte-t-il pas que, dans la réalité, son office se trouverait mêlé d'une façon inextricable à celui de l'histoire?

Ce que je serais tenté de reprocher à M. Lavroff, c'est de donner raison en tout et toujours à l'esprit critique contre la règle établie. Il y aurait à ce sujet, me semble-t-il, quelques réserves à faire; celui-là n'est pas nécessairement infaillible ni celle-ci nécessairement mauvaise.

Dans l'influence de la tradition, il y a deux parts à faire: l'influence est nuisible et doit être combattue, en tant qu'au droit illimité de recherche qui appartient à la science, la tradition oppose des dogmes arrêtés; mais l'influence est utile et mérite le respect en tant que les croyances religieuses offrent aux individus des motifs de se résigner provisoirement aux souffrances qui résultent pour eux, soit de l'imperfection d'un état social donné, soit des rigueurs de la nature.

Où je partage tout à fait la manière de voir de M. Lavroff, c'est quand il affirme que le progrès n'est pas un événement naturel et nécessaire, mais simplement *possible*,

à raison des efforts bien dirigés de l'homme ; un phénomène où les efforts individuels entrent comme condition indispensable. Je pense, comme lui, que le progrès peut être retardé, arrêté, refoulé, c'est-à-dire remplacé par un mouvement rétrograde. Il y en a des exemples dans l'histoire[1]. Cette question du progrès, je l'ai discutée dans un chapitre de mon *Essai critique sur la philosophie positive*, publié en 1864. J'y contestais, que là même où il se produit, le progrès se réalisât dans tous les ordres de faits. J'y soutenais, entre autres choses, contrairement à une assertion d'un homme pour lequel je suis pénétré d'affection et de respect (M. Littré), que la guerre n'avait rien perdu de ses caractères odieux ni de ses funestes effets. Ce qui s'est passé depuis cette époque n'est pas de nature à me faire changer d'avis.

Cela dit, je reviens à un objet qui est plus directement du ressort de la Société d'anthropologie ; non pas que je regarde comme lui étant étranger rien de ce qui touche à

[1] Sur ce point, je me trouve en dissidence avec un autre de nos collègues, M. Ch. Ploix, qui a lu, dans la séance du 6 juillet 1871, un travail non moins intéressant qu'érudit sous ce titre : *Des origines de la civilisation*. L'auteur y dit, d'une manière trop absolue peut-être : « que les phases du développement se succèdent dans un ordre déterminé, toujours le même pour toutes les sociétés ; » puis il ajoute : « celles-ci s'arrêtent plus ou moins longtemps à chaque étape, mais elles ne sautent jamais par-dessus et *ne reviennent jamais en arrière*. » Comment se fait-il alors que les peuples de la Chaldée et de l'Egypte, qui furent, comme l'admet M. Ploix, nos premiers initiateurs à la civilisation, soient tombés dans l'état misérable où ils croupissent de nos jours ?

Notre collègue se demande lui-même quelque part : « Pourquoi la Chine, si anciennement civilisée, semble-t-elle arrêtée depuis longtemps dans la voie du progrès ? » Je réponds : C'est parce que, à une époque qui ne remonte guère au delà de mille ans, cette nation a adopté à l'égard des femmes une coutume *barbare*. De sorte qu'on pourrait dire sérieusement, et, jeu de mots à part, la Chine s'est arrêtée parce qu'elle empêche la femme de marcher.

l'existence de l'homme. Elle a bien le droit de dire en vertu de son titre : *Nihil humani a me alienum.*

Une observation très-intéressante de Rutimeyer est rapportée par M. Lavroff; elle est relative au développement du crâne des primates anthropomorphes, d'après les crânes de ces animaux, classés par Bischoff.

« Tous ces singes, dit Rutimeyer, tendent d'abord puissamment à quelque chose de plus élevé. » Ce qui veut dire sans doute que leurs crânes se développent d'une façon remarquable, et dans les parties correspondantes aux lobes cérébraux, siége des facultés intellectuelles. « Mais bientôt, ajoute l'observateur, ces tendances sont abandonnées dès que surgissent les préoccupations de la vie matérielle, le souci de la subsistance quotidienne, surtout lorsque survient l'entraînement sexuel et la nécessité de prendre soin de la progéniture. La lutte amère pour l'existence de l'individu ainsi que de l'espèce, c'est-à-dire les soucis de nourriture et de propagation ont détruit les espérances et tué la floraison qui se remarquait dans les jeunes individus. »

Je rappelle que des observations analogues ont été faites chez les nègres; ce qui semblerait donner plus de portée à celle de Rutimeyer.

Cependant, avant de tirer de cette dernière obervation les inductions qu'elle semble devoir suggérer, il y aurait à s'informer si c'est avec des crânes de singes qui avaient toujours vécu à l'état de liberté, ou bien de singes tenus sous la domination de l'homme, que la collection de Bischoff a été composée. On conçoit que, suivant la réponse à cette question, la signification de la remarque de Rutimeyer change notablement.

Quoi qu'il en soit, je transporte cette remarque du domaine de l'animalité dans celui de l'hominalité, et je me demande combien les préoccupations du même genre, la

crainte incessante de manquer du pain du jour ou de celui du lendemain pour lui-même et pour sa famille ; combien, dis-je, ce combat sans trêve pour les premières nécessités de la vie, ont empêché d'éclore, ont étouffé dans leur germe ou tourné à mal de précieuses facultés chez l'homme, dans nos sociétés, où le *chacun pour soi* est la règle, règle forcée en quelque sorte par suite de l'insolidarité de tous.

Par contraste, il s'y voit d'autres individus, tels que les viveurs, dépeints par M. Lavroff d'après une revue de son pays, qui, assurés d'avance, grâce à de riches héritages, d'une ample provision des biens de ce monde et de moyens de jouissance presque inépuisables, sont amenés par cela même à ne faire aucun effort pour se rendre utiles et pour concourir personnellement à la tâche sociale [1].

Sans doute, il faut un stimulant de l'activité individuelle, *curis acuens mortalia corda*. Mais lorsque la stimulation dépasse une certaine mesure, il arrive ici la même chose qu'en physiologie où une influence qui, dans certaines limites, excitait, exaltait une fonction, finit, en s'exagérant, par en amener l'arrêt, la destruction. Si donc le stimulant du travail va jusqu'à produire un état d'anxiété douloureuse et d'angoisse poignante, il n'est plus un excitant utile, efficace de l'effort fructueux ; c'est un supplice auquel l'homme succombe, écrasé, démoralisé, en maudissant les causes

[1] Il ne faudrait tirer de ceci aucune induction contre le principe de l'hérédité. Sans la faculté de transmission héréditaire, l'affection de famille serait lésée. Cette transmission est un appendice obligé du droit familial. Il y aurait seulement à éviter que la transmission des biens en tant que *fongibles* entraînât la disposition arbitraire et sans contrôle de ces mêmes biens en tant qu'*instruments de travail*. Il faudrait, en un mot, que l'hérédité ne conférât aucune fonction ou gestion sociale ; celle-ci devrait être toujours dévolue par élection, par le choix éclairé de juges compétents, en même temps qu'intéressés à faire les meilleurs choix possible.

plus ou moins bien entrevues, plus ou moins justement appréciées, qui lui ont fait un pareil sort. — Que conclure de ceci socialement ? C'est qu'il faudrait qu'au bestial et meurtrier combat pour la vie, on avisât à substituer, le plus possible, la lutte humaine et salutaire de l'émulation pour l'honneur, pour la considération des autres et pour sa propre estime, qui ne va pas sans la sanction de la conscience, cette juridiction indéclinable que chacun de nous porte au dedans de lui-même.

Pour revenir à l'observation de Rutimeyer, qui a constaté que, chez les singes anthropomorphes, non-seulement le souci de la subsistance, mais encore le penchant sexuel, au moment où il se prononce, arrête le développement intellectuel, il y aurait lieu de rechercher sous l'empire de quelles conditions ce penchant devient ainsi pour l'animal une cause d'abrutissement.

Il est à remarquer que de toutes les fonctions physiologiques des animaux, la fonction sexuelle est celle où l'intervention de l'homme apporte le plus de perturbation. Les oiseaux vivent généralement par couples, du moins pendant la saison de la reproduction ; mais parmi les volatiles de nos basses-cours, nous conservons d'ordinaire un seul mâle pour une troupe de femelles, un coq, par exemple, pour une douzaine de poules. Dans nos espèces mammifères domestiques, nous n'avons de même qu'un reproducteur mâle pour la saillie d'un nombre presque indéfini de femelles. Ici, cependant, il y a pour le genre canin une exception qui établit la disproportion dans le sens inverse. Il nous a convenu d'avoir beaucoup de chiens et très-peu de chiennes. Encore mettons-nous souvent obstacle à la fécondation de celles-ci. De là pour les mâles de cette espèce une privation qui a été considérée, non sans quelque apparence de fondement, comme une des causes de la rage. Toujours est-il que la rage est beaucoup plus rare

dans les pays où ces animaux jouissent d'une demi-liberté, dans les villes turques, par exemple, où ils vivent en troupes, à l'état de chiens d'un quartier, au lieu d'appartenir individuellement à une maison ou à un particulier.

Relativement à l'observation de Rutimeyer, je dis donc qu'il y a lieu de s'enquérir des conditions sous l'empire desquelles l'éclosion du penchant sexuel devient pour l'animal, et peut-être aussi pour l'homme en des circonstances analogues, une cause d'abrutissement et de dispositions contraires à la sociabilité. On reconnaîtrait probablement que c'est lorsque le penchant est contrarié, entravé d'une façon plus ou moins absolue, ou bien, lorsqu'il a des facilités de satisfaction telles que l'abus s'ensuit nécessairement, si l'individu ne trouve pas de diversion dans l'exercice de quelques autres penchants qui puissent contre-balancer le premier et le maintenir dans les bornes salutaires. Il serait assez étrange, en effet, que l'amour ne dût produire que des effets d'arrêt, de dégradation chez les animaux qui se rapprochent le plus de l'homme, tandis que chez les oiseaux, au contraire, l'éclosion de ce sentiment coïncide avec le développement de certaines facultés industrieuses, par exemple pour la construction des nids, et aussi avec l'apparition d'un plus brillant plumage, en même temps qu'elle suscite chez quelques-uns le phénomène du chant.

A ce propos, je me hasarde à faire remarquer incidemment que, dans toute la série organique, il n'y a que la classe des oiseaux et l'espèce humaine qui possèdent la faculté du chant. Elle est généralement bornée aux mâles chez les oiseaux. Il n'y a que l'homme, si je ne me trompe, chez qui l'attribut du chant soit commun aux deux sexes ; il a dans chacun d'eux des qualités un peu différentes, mais qui se compensent dans l'appréciation des dilettanti.

Pour ce qui est du penchant sexuel, son éveil normal ne passe point pour produire chez les humains l'obturation de

l'intelligence. Il y a au théâtre une pièce portant ce titre : *Comment l'esprit vient aux filles,* et un certain nombre d'autres sur la même donnée, étendue aussi aux garçons. Je sais bien que la proposition inverse pourrait pareillement se soutenir, et qu'on dit proverbialement : *Bête comme un amoureux.* Mais cela n'est pas plus vrai pour l'amour que pour les autres passions dont les fortes émotions ôtent le sang-froid, suspendent momentanément le libre exercice de la pensée, sans d'ailleurs en altérer la force, en lui communiquant plutôt une vivacité nouvelle, une puissance de pénétration plus grande : qualités qui se retrouvent dès que s'est dissipé le trouble de l'émotion.

Je m'arrête dans cette voie, car je ne suis pas ici devant une cour d'amour. Il y aurait encore lieu toutefois de revendiquer en faveur de ce sentiment, trop maltraité par nos moralistes, et même par nos institutions, une part notable, non-seulement dans l'adoucissement des mœurs, dans la courtoisie des manières, mais encore dans le développement des beaux-arts et des sciences. Pour s'en convaincre, il suffit de prendre garde que, chez les peuples où, par la réclusion des femmes, l'influence de celles-ci est annulée dans le commerce général de la vie et dans les relations extrafamiliales, il ne s'accomplit aucun progrès scientifique ni artistique.

Cette dernière observation m'amène à l'examen de ce qu'il faut entendre par la CIVILISATION.

M. Lavroff la définit : « la transformation progressive du milieu social par la pensée critique. »

Ceci ne nous éclaire pas beaucoup sur le point essentiel, qui serait de connaître quels sont les éléments bons et vraiment progressifs de la civilisation, quels sont ceux qui ont un caractère opposé. Où commence, où finit la civilisation? Est-ce une société d'une forme particulière et déterminée,

qui ait eu son origine, son avénement, et qui doive avoir une fin, un dénoûment? Ou bien le mot *civilisation* ne représente-t-il que les progrès successifs introduits dans la société des hommes? D'où il faudrait conclure qu'elle devrait durer autant que l'humanité elle-même, aussi longtemps du moins que celle-ci sera susceptible de progresser.

A propos de ces incertitudes, je me permettrai, messieurs, une réflexion : c'est qu'il est vraiment pénible de voir que, nonobstant la discussion prolongée qui eut lieu sur le même sujet en 1867 au sein de notre Société, la question n'ait pas fait un seul pas en avant et qu'elle reste encore aujourd'hui au même point exactement où elle était alors.

Cela tient évidemment à ce que chacun de nous attache au mot *civilisation* des idées différentes. Aussi Babel, autrement dit la confusion des langues, subsiste toujours entre nous. Après tout ce qui a été dit et écrit à ce sujet, après maints ouvrages, remarquables à divers titres, publiés sur la civilisation, après tant d'efforts intellectuels dépensés autour d'une question en apparence toute claire, et que la plupart s'imaginaient connaître parfaitement, je défie qu'aucun de nos collègues vienne apporter ici une définition du mot *civilisation* qui soit acceptée unanimement et sans conteste.

Le fait est que, sous cette enseigne, nous mettons, les uns et les autres, des choses très-dissemblables. Pour tels d'entre nous, la civilisation ne représente guère que des perfections, ou du moins les pas successifs qui se font dans la voie du perfectionnement social. Ceux-ci n'ont point pour elle assez d'éloges, et cela se conçoit, puisqu'ils ne la reconnaissent que dans la série des mieux que la société parvient à effectuer. Tels, au contraire, et en premier lieu notre savant et regretté collègue M. Lartet, envisageant la réalité peu édifiante de beaucoup d'actes qui se commettent, la nature odieuse de bien des événements domma-

geables à l'humanité qui s'accomplissent sous les auspices de la civilisation, ne lui épargnent point une part de blâme. Je me range parmi ces derniers.

Pour couper court aux malentendus, il est évident qu'il faudrait donner au mot *civilisation* une signification précise. Je vais tenter de le faire.

On ne juge des choses que par comparaison. La civilisation, c'est à coup sûr une certaine forme des rapports sociaux, un certain état social auquel on a, par opposition à d'autres formes de société et pour l'en distinguer, appliqué ce mot de création toute moderne, puisqu'il ne remonte pas au delà du dix-huitième siècle, et que le *Dictionnaire de l'Académie française* l'a admis pour la première fois dans son édition de 1835. Les mots *civilisation*, *société civilisée*, ont été adoptés sans aucun doute par opposition à ceux d'*état* ou *société sauvage*, d'*état barbare*, etc. Il a existé, il existe encore, c'est un fait d'observation, il existe simultanément sur la terre des populations à chacun des degrés de la sociabilité désignés par ces dénominations.

Que si l'on veut, comme l'ont fait ici, dans la discussion de 1867, quelques-uns des membres qui y prirent part, attribuer au sens du mot *civilisation* une extension illimitée, jusqu'à l'appliquer aux sociétés que forment certaines espèces animales, on ne parviendra jamais à s'entendre sur la portée du mot, ni à tirer aucune conclusion valable et fructueuse des dissertations auxquelles on pourra se livrer à son sujet.

Le principe de la clarté en tout, c'est l'emploi de la *série*. Il faut en faire usage dans l'étude des formes diverses de sociétés que réalise le genre humain.

Dans la série que je vais essayer d'établir des états sociaux jusqu'à présent connus, je néglige ce qui a trait à la carrière antéhistorique de l'humanité. Je fais observer toutefois que là même, et par rapport à ces temps reculés

dont ni la tradition ni l'histoire ne nous ont transmis aucune mention, les savants qui s'en occupent spécialement, ceux qui, par de patientes investigations des traces qu'ont laissées de leur passage sur la terre nos plus lointains prédécesseurs, cherchent à se rendre compte de ce qu'ils étaient et de ce que pouvait être leur genre de vie; que ces savants, dis-je, ont admis les âges successifs de la pierre taillée ou polie, du bronze, du fer, ce qui forme une classification sériaire des sociétés préhistoriques, classification fondée sur la nature des armes et outils usités successivement.

En nous fondant, d'une part, sur les récits légendaires et historiques; d'autre part, sur les relations des voyageurs qui ont visité les populations dont l'état social s'écarte le plus du nôtre, ne sommes-nous pas autorisés à distinguer les quatre états de société : *sauvage, patriarcal, barbare,* et enfin *civilisé* ?

Aimerez-vous mieux appliquer à tous ces états le nom commun de *civilisation,* qui n'a pas, à coup sûr, été créé pour les premiers ? Alors vous serez obligés de distinguer chacun d'eux par un signe particulier. Vous aurez, par exemple, la civilisation A, la civilisation B, et ainsi de suite. Ne vaut-il pas mieux s'en tenir aux mots usuels, en leur donnant par de bonnes définitions un sens précis sur lequel tout le monde soit fixé; un sens sur lequel du moins on s'accorde dans les sciences qui ont besoin de tenir compte de ces distinctions entre les différents états sociaux? Telles sont la sociologie et l'anthropologie.

Dans la première des sociétés que j'ai énumérées et classées, l'homme, à l'état sauvage, vit sans prévoyance, à la façon, pour ainsi dire, des animaux; il se nourrit des productions spontanées de la nature; il n'a d'autre industrie que la chasse et la pêche. Bien entendu que toutes les peuplades auxquelles convient cette dénomination de *sau-*

vages, ne sont pas pour cela au même niveau rudimentaire de développement intellectuel et de sociabilité. Mais ce qui les spécifie en tant que sauvages, c'est qu'elles n'ont encore ni troupeaux ni agriculture.

Ce qui caractérise le *patriarcat*, c'est la vie presque exclusivement pastorale. Il est assez fidèlement dépeint dans les récits de la Bible qui se rapportent aux premiers temps de la nation juive, à la période dite des *patriarches*. Cet état social est encore celui des tribus arabes de nos jours, telles que nous les voyons en Algérie. Il se distingue de l'état *barbare* en ce que les patriarcaux vivent généralement sous la tente et sont nomades.

Les *barbares* ont des demeures fixes et ils cultivent le sol; mais, chez eux, l'industrie agricole, ainsi que toutes les autres, est abandonnée ou imposée aux dernières classes, quand elles ne sont pas exercées par des esclaves proprement dits. Ils forment des agrégations plus considérables et plus compactes, des corps politiques plus puissants que les patriarcaux, qui sont disséminés par tribus, jusqu'à un certain point indépendantes les unes des autres. Le type d'un grand état barbare, c'est l'empire turc. De la science et de ce que nous poursuivons sous le nom de *progrès*, les nations barbares n'ont en général aucun souci. Croupir dans le *statu quo* sous le double abrutissement du dogme de la fatalité et d'un despotisme absolu, tel est le partage du peuple à l'état social auquel convient le nom de *barbarie*.

Ces trois sociétés ont pour caractère commun l'oppression des faibles : *Væ victis!* Le sauvage mange son ennemi vaincu, le chef patriarcal ou barbare le réduit en servitude. Ces deux derniers pratiquent, en outre, la réclusion des femmes et la polygamie; les sauvages traitent leurs femmes avec une extrême brutalité. Un de nos collègues, M. Topinard, mentionnait naguère les stigmates de piqûres de javelot que portent sur leurs jambes les femmes australiennes,

menées qu'elles sont, par leurs maris, à la façon de nos bœufs de labour, qu'on stimule avec l'aiguillon.

La civilisation se place au-dessus des sociétés précédentes par la conduite plus humaine qu'elle tient envers la femme ; elle lui attribue des droits civils tout en la maintenant mineure à certains égards, et institue la monogamie, proclamant ainsi l'égalité des deux sexes dans l'union conjugale [1]. La civilisation se distingue encore des états sociaux inférieurs par un commencement d'affranchissement des travailleurs, qui passent successivement de l'esclavage au servage et du servage au salariat ; elle s'en distingue enfin par la culture des sciences et par la création de la grande industrie.

Je renvoie pour plus de détails sur les caractères spéciaux de chacune de ces périodes sociales, à mon travail inséré dans les *Bulletins de la Société d'anthropologie*, t. II, 2e série, 4e fascicule, p. 443 et suivantes. Pendant leur cours règnent un certain nombre de fléaux : indigence, fourberie, oppression, guerre, inobservance de l'hygiène, etc., fléaux qu'aucune de ces sociétés ne saurait parvenir à extirper, pas plus la civilisation, malgré la puissance supérieure de moyens dont elle dispose, que les autres états sociaux moins bien pourvus qu'elle à cet égard.

[1] Cette élévation de la femme eut immédiatement d'heureux effets dans la société du moyen âge. Châtelaine, elle se mit à soulager la misère autour du manoir féodal. Son influence adoucit, épura les mœurs grossières des barons et des hommes d'armes. C'est pour leur dame, ce qui ne s'était jamais vu dans l'antiquité, que les chevaliers firent prouesse aux tournois et à la guerre, et qu'ils ménagèrent quelquefois les pauvres manants taillables et corvéables à merci. Les femmes continuent de nos jours, sous différentes formes, leur mission de charité. Par malheur, l'influence qu'elles exercèrent à d'autres époques sur les mœurs et sur la littérature tend plutôt à baisser qu'à grandir. Il faut en accuser pour une bonne part les envahissements de la politique et du tabac.

Ces diverses sociétés sont antipathiques, réfractaires les unes aux autres, et dans les contrées où elles se trouvent en contact, elles ne tendent nullement à se fusionner. Les sauvages de l'Amérique du Nord, pas plus le doux Huron que le féroce Iroquois, n'ont montré aucune disposition à s'assimiler aux populations civilisées venues d'Europe qui ont occupé leur pays. Ils aiment mieux se laisser détruire par la famine ou par les armes de leurs puissants voisins que de se plier à leur manière de vivre. Les Arabes patriarcaux de l'Algérie ont vécu pendant trois siècles à côté des Turcs barbares, et malgré la communauté de croyance religieuse, il n'y a point eu entre eux de fusion. Les mêmes Arabes se trouvent, depuis plus de quarante ans, avec nous autres Français, dans les mêmes rapports où ils étaient précédemment avec les Turcs : ils ne montrent pas la moindre tendance à se civiliser ; loin de là.

Affaire de race, allégueront plusieurs de nos collègues, que cette aptitude à vivre sous un régime de société plutôt que sous un autre. Que la race y ait une part d'influence, je suis loin de le contester. Mais elle n'est pas tout dans l'ensemble des causes qui maintiennent les groupes de l'humanité à tel degré de la sociabilité ou qui les font passer à un degré supérieur. La preuve, c'est que les Germains et les Gaulois, nos ancêtres, quoique d'origine aryaque, aussi bien que les Grecs et que les Romains, demeuraient à l'état barbare longtemps après que ces deux derniers peuples s'étaient élevés à une civilisation assez brillante, et qu'il n'a pas moins fallu que l'influence d'éléments empruntés à celle-ci pour que les premiers fondassent à leur tour la civilisation moderne avec le concours de ce qu'il y a de civilisateur dans le principe chrétien. D'ailleurs, d'après la donnée du transformisme, il n'y aurait plus rien d'absolu dans les caractères différentiels des races humaines, puisqu'elles procéderaient toutes d'évolutions analogues des

types animaux. Pourquoi dès lors l'évolution dans la race elle-même ne se continuerait-elle pas, surtout grâce aux croisements des races entre elles?

J'ai admis quatre formes principales de sociétés, la sauvagerie ou sauvagisme, le patriarcat, la barbarie et la civilisation, sans compter les sociétés mixtes, c'est-à-dire qui participent presque également des caractères de deux états sociaux contigus : telle est la société chinoise, qui est un mélange de civilisation très-raffinée et de barbarie. C'est assurément une pratique de société barbare que la cruelle déformation des pieds de la femme, qui est d'un usage général chez ce peuple. D'un autre côté, par l'astuce dont les Chinois font preuve, surtout dans les relations commerciales, et par la perfection de détail où ils portent certaines branches d'industrie, ils se montrent de vrais civilisés.

Que si l'on compare ces quatre sociétés entre elles sous le rapport du bien et du mal qui s'y produit, on reconnaît que l'avantage ne reste pas sur tous les points à la civilisation. Certaines maladies, le cancer, la folie, la goutte, etc., sont bien plus communes chez nous autres civilisés que chez les sauvages. Le suicide, à peu près inconnu dans les sociétés inférieures, se multiplie avec les progrès de la civilisation. C'est que les soucis, les âpres soucis, principe de beaucoup d'affections pathologiques, sont les compagnons habituels de la vie civilisée. Aussi, malgré les commodités de l'existence qu'elle procure à quelques-uns, à une minorité, le sauvage n'est-il point tenté d'échanger son heureuse insouciance contre tant d'anxiétés et de sujétions. Plus d'un déserteur, au contraire, des établissements civilisés, situés à proximité des peuplades sauvages, étant passé chez elles, a pris goût, malgré les privations et les mauvaises chances qu'elle comporte, a pris goût, dis-je, à cette vie aventureuse et indépendante, au point de ne plus vouloir la quitter ou d'aller volontairement la reprendre.

Au rapport de M. Lavroff, dans la Société anthropologique de Londres, en 1865, M. Read déclarait qu'il n'avait jamais vu parmi les sauvages une misère pareille à celle qu'on trouve dans cette riche capitale de l'Angleterre. Il faut ajouter que les privations endurées par le sauvage ne sont point irritées par le contraste des satisfactions surabondantes d'un voisin opulent.

C'est un fait indéniable qu'en civilisation il n'y a point de solidarité réelle entre tous les membres du corps social, non plus qu'il n'y en a, sauf le cas de certaines maladies épidémiques et contagieuses, entre cette société et les autres états sociaux qui se partagent le surplus des populations humaines.

Et cela seul devrait, par voie d'analogie, nous induire à soupçonner que la civilisation n'est qu'une des formes sociales de la vie embryonnaire de l'humanité. Il résulte, en effet, des observations de notre collègue, M. Dareste, insérées dans les *Comptes rendus de l'Académie des sciences*, année 1865, qu'aux premiers temps de la vie de l'embryon, il n'y a pas de solidarité entre les diverses parties de l'organisme ; cette solidarité s'établit seulement plus tard. C'est là un point de ressemblance entre la phase initiale de la vie individuelle et la période de vie sociale où se trouvent encore les habitants de notre globe, les divers groupes de notre humanité terrestre.

Pour qu'il y eût solidarité entre tous les membres du corps social, il faudrait que tous participassent, non pas également sans doute, mais du moins dans une proportion quelconque, aux avantages résultant de l'état de société. Le tableau suivant fait ressortir avec évidence qu'il n'en est point ainsi.

Je représente par les lignes verticalement superposées que désignent les lettres A, B, C, etc., les degrés successifs de la richesse générale depuis l'origine des sociétés, et par

les chiffres des lignes horizontales sa répartition entre les diverses classes :

	Pauvre.	Gênée.	Moyenne.	Aisée.	Riche.
A	0	1	2	4	8
B	1	2	4	8	16
C	2	4	8	16	32
D	4	8	16	32	64
E	8	16	32	64	128

La ligne A représente l'époque où la différence des fortunes était encore peu saillante.

A mesure que la richesse générale s'accroît, comme on le voit aux lignes B, C, D, E, il faudrait que la classe pauvre y participât, selon la proportion indiquée dans chacune de ces lignes, c'est-à-dire que, dans un degré de richesse E, le riche ayant 128 francs à dépenser par jour, le pauvre aurait au moins 8 francs. Or il n'en est rien, la classe pauvre reste toujours à zéro ; car elle a toujours moins que le nécessaire. De sorte que l'échelle de répartition de la richesse suit la ligne transversale 0, 2, 8, 32, 128, et la multitude pauvre, loin de participer à l'accroissement de la richesse, n'en recueille qu'un surcroît de privation ; car elle voit une plus grande variété de biens dont elle ne peut pas jouir ; elle n'est pas même assurée d'obtenir toujours le travail qui la préserve de mourir de faim.

Parmi les causes qui concourent à ce résultat, je n'accuse les dispositions ni d'une classe ni d'une autre. Certains économistes et moralistes l'imputent à la paresse, au manque de prévoyance, à l'inconduite de la classe qui reste dans le dénûment, toujours à zéro ressources ; d'autres incriminent l'égoïsme, la cupidité de la classe supérieure et son manque de sympathie pour des souffrances dont elle se croit à l'abri. Mais supposez pour un moment les positions renversées ; supposez que les gens d'en haut se trouvent en bas, et réciproquement, il n'y aurait rien absolu-

ment de changé dans leur façon d'agir respective. La faute capitale est donc ailleurs que dans les individus ; elle réside par-dessus tout dans le mauvais arrangement des choses sociales, qui préjudicie à toutes les classes et déverse sur toutes, quoique sous des formes et à des degrés différents, les calamités, les peines, les tourments du corps et de l'esprit : d'où une foule de conséquences funestes à l'espèce. Or, ce que nous avons à envisager ici dans un état social donné, c'est en quoi il est favorable ou contraire au sujet de l'anthropologie, à l'homme.

Les trois sociétés sauvage, patriarcale et barbare sont essentiellement stationnaires : telles elles étaient, il y a trois mille ans, telles encore, à peu près, elles se montrent de nos jours, n'éprouvant nul besoin senti d'amélioration, n'accusant aucune tendance, aucune aspiration vers un état supérieur. La civilisation, au contraire, est inquiète, agitée du besoin de changement, tourmentée d'une soif de progrès et de mieux qu'elle ne satisfait d'ordinaire qu'au prix de douloureux sacrifices, souvent mal récompensés ; car on s'aperçoit après coup, et cela trois fois au moins sur quatre, que l'on n'a fait, par l'innovation péniblement accomplie, que remplacer un mal par un autre, ou qu'empirer celui auquel on se flattait de porter remède.

Voila ce qui a fait dire de la civilisation parvenue à un certain degré qu'elle est un cercle vicieux. Il arrive, en effet, un moment où toute amélioration qui est tentée engendre des inconvénients égaux, sinon supérieurs, aux avantages qu'elle avait pour objet de procurer. Je pourrais, à l'appui de cette remarque, citer des faits nombreux de divers ordres. Je les omets par nécessité d'abréger, me contentant d'énoncer cette conclusion qu'ils portent avec eux, à savoir : que la civilisation, comme Pénélope, est occupée incessamment à défaire le lendemain ce qu'elle a fait laborieusement la veille. Elle se crée des idoles qu'elle

encense et qu'elle brise tour à tour, tantôt prosternée devant l'autel et le trône, tantôt les renversant avec colère comme un double obstacle à sa marche progressive. Elans immodérés, puis réactions aveugles, voilà comme elle procède, tombant incessamment d'un excès dans un autre, semblable en cela au cavalier ivre dont parle Luther.

Le malheur est que ces grands efforts, accompagnés d'innombrables souffrances, restent à peu près sans résultat efficace sur les vices qu'ils ont pour but de corriger.

L'un d'eux contre lequel on s'est le plus élevé, non sans raison, c'est le parasitisme. Or le parasitisme social n'a jamais pris autant de développement que depuis qu'il a été fait des révolutions pour en détruire certaines branches. Dans un mécanisme quelconque, on doit considérer comme parasite tout rouage qui n'ajoute rien à l'effet utile. Si, dans une localité où quatre marchands suffiraient de reste au débit d'une sorte de denrée, il s'en établit vingt ; seize d'entre eux, n'en déplaise aux économistes, sont des parasites dont la nocuité s'augmentera par la nécessité où ils se trouveront, pour soutenir la concurrence, de recourir à des pratiques dommageables pour le public. On n'envisage d'ordinaire que le parasitisme administratif et gouvernemental, auquel d'ailleurs nous n'avons guère su remédier, car jamais la maladie du fonctionnarisme n'a été si générale que de nos jours ; mais il existe d'autres parasitismes plus onéreux encore que celui-là et plus préjudiciables à la masse : telle est la pullulation des agents commerciaux, bien au delà des besoins de la fonction.

La civilisation dans son ensemble est un mécanisme qui établit la contrariété de l'intérêt individuel avec l'intérêt collectif et des intérêts individuels entre eux. Chaque profession y a des intérêts divergents avec l'intérêt général et, comme dit le proverbe, *le mal de l'un y fait le bien de l'autre.*

Cette contrariété d'intérêts est manifeste dans tous nos rapports d'affaires. J'entre chez un marchand pour faire une emplette. Son profit est de me vendre cher ; le mien d'acheter bon marché : opposition flagrante d'intérêt[1]. Les salaires forment une partie des frais de la production. Le patron ou chef d'industrie a intérêt à réduire ses frais, et par conséquent les salaires. L'ouvrier, lui, a intérêt à leur élévation, et il se trouve désintéressé dans le résultat de son travail, car au bénéfice comme à la perte, s'il y en a, il reste complétement étranger : opposition d'intérêt formelle, incontestable. Cependant l'économie politique orthodoxe prétend que tous ces intérêts contraires, en dépit des conflits auxquels ils donnent lieu, aboutissent à une superbe harmonie d'ensemble qu'il faut bien prendre garde de déranger. Les économistes sont gens à nier l'évidence pour la justification du système qu'ils préconisent : leur logique vaut celle d'autres raisonneurs qui font des tours de force intellectuels pour accorder les découvertes modernes de la science avec une légende écrite il y a trois mille ans, parce qu'elle est censée d'origine surnaturelle.

Pour revenir à ma thèse, au sein de la famille elle-même se rencontre la contrariété d'intérêts, qui étouffe trop souvent l'affection de consanguinité. Dans la famille riche, est-il sans exemple qu'un fils dépensier trouve que l'héritage paternel se fait beaucoup attendre ? Dans la famille pauvre, les parents, devenus vieux et infirmes, sont une charge ; il arrive maintes fois qu'on le leur fait durement sentir, quand

[1] Sterne, dans *Tristram Shandy*, fait ressortir les dispositions respectives qui naissent de cette contradiction d'intérêts. « Il faut, dit-il, que le monde où nous vivons soit singulièrement constitué pour que l'acheteur et le vendeur, ne fût-ce que d'une mauvaise chaise de poste, ne puissent pas entrer en marché ensemble sans se sentir aussitôt l'un vis-à-vis de l'autre dans les dispositions de deux hommes qui vont se battre en duel au coin d'Hyde-Park. »

on ne se soustrait pas entièrement au devoir de soutenir leur vieillesse. A l'occasion des partages de successions, combien de brouilles dans les familles, et de procès, et d'inimitiés irréconciliables !

Un des bizarres effets de notre mécanisme social, c'est la duplicité d'action qu'il présente partout. Le matin, l'église où l'on prêche l'austérité ; le soir, le théâtre où l'on célèbre le plaisir. D'un côté le fisc qui, pour remplir ses caisses, n'est pas fâché que le débit des boissons alcooliques aille assez bon train ; de l'autre, les sociétés de tempérance, peu écoutées à la vérité ; puis à défaut d'efficacité des moyens de persuasion, voici venir un projet de loi pénale contre l'ivrognerie qui va se développant dans des proportions effrayantes et donnant lieu à ce nouveau genre de maladie mentale qu'on désigne sous le nom d'*alcoolisme*. (Il est vrai que dans beaucoup de cas, et par l'amende notamment, l'ivrogne ne sera pas seul atteint, mais la famille elle-même dans ses ressources déjà réduites par l'intempérance de son chef.) Le même fisc, par la bouche de son représentant le plus élevé, se félicitait naguère d'aligner au budget le beau chiffre de 195 millions de francs provenant de la consommation annuelle des tabacs, tandis qu'une modeste société contre l'abus de cette solanée toxique s'efforce, sans beaucoup de succès, de prémunir le public contre les dangers que son usage entraîne.

Que veut-on qu'il advienne de toutes ces influences contradictoires ? Notre société est comme un attelage dont une partie des chevaux tirerait à hue, tandis que l'autre tire à dia.

Même contradiction dans l'ordre intellectuel entre la science et la tradition qui sert de base aux croyances religieuses. Tous les cultes des peuples civilisés reposent encore sur le miracle, c'est-à-dire sur quelque interversion capricieuse des lois de la nature. Mais la science exclut la

possibilité d'une telle interversion, car elle serait la négation des rapports de cause à effet ou de l'ordre de succession des phénomènes, principe et fondement de toutes les explorations et de toutes les spéculations de la science. De là un grand désordre mental et l'amoindrissement de l'influence d'un des plus précieux agents de sociabilité, le sentiment religieux, ou son emploi en sens inverse du progrès, sa perversion superstitieuse.

Un des caractères permanents de la civilisation, c'est-à-dire de ceux qui l'accompagnent pendant tout son cours, c'est l'illusion. Celle-ci est à un certain moment religieuse, puis politique, puis économique. Sous ces bannières diverses, la civilisation poursuit le bien, mais elle n'en saisit que l'ombre. Les nations civilisées qui ont fait le plus d'efforts et livré le plus de combats pour établir chez elles les garanties politiques, s'aperçoivent, en fin de compte, qu'elles n'arrivent en réalité qu'à des déceptions. Aussi le découragement, le scepticisme, telle est la disposition d'esprit qui finit par dominer généralement. Mais c'est dans un autre ordre de faits que je vais chercher des exemples de cette illusion, qui est le propre de la société civilisée.

Quand les barbares se posent un but, ils ne se font pas scrupule de moyens odieux et tyranniques pour l'atteindre. A la vérité, leurs moyens sont en général efficaces, et ils procurent le résultat cherché. Ainsi la fidélité conjugale, du moins la fidélité de l'épouse ou des épouses, qui garantit la sincérité de la filiation, est un desideratum commun aux barbares et aux civilisés. Les premiers, pour l'obtenir, trouvent tout simple d'enfermer leurs femmes et de ne laisser accès auprès d'elles à aucun individu de l'autre sexe.

Le législateur civilisé s'y prend d'autre façon, d'une façon plus humaine à coup sûr, plus délicate et plus digne ; d'une façon préférable à toutes sortes d'égards et, avant tout,

dans l'intérêt de la sociabilité, intérêt supérieur à celui même de la sincérité de filiation, quelque souhaitable que soit celle-ci, qui est le plus cher des droits de l'époux et le plus fort ciment du lien de la famille. Eh bien, peut-on dire, malgré tous les efforts de nos moralisateurs religieux et autres, peut-on soutenir que dans nos sociétés civilisées la garantie de paternité soit aussi bien assurée qu'elle peut l'être chez les peuples où le harem est en usage? J'ai assez signalé les funestes conséquences de cette odieuse coutume pour qu'on ne m'accuse pas d'en conseiller l'adoption.

Quant au mode d'établissement du lien généalogique par le père, mode commun aux barbares et aux civilisés comme aux patriarcaux et aux sauvages, on pourrait faire observer qu'il n'est point en conformité des conditions naturelles et physiologiques. Si, dans le phénomène de la reproduction, il y a un des deux agents dont la participation soit un fait certain, que la nature a rendu manifeste par la présence du cordon ombilical qui relie les deux organismes de la mère et de l'enfant, c'est à coup sûr l'agent féminin. Le lien généalogique, pour être à l'abri de toute équivoque, devrait donc s'établir par la mère. Hors de là tout notre état civil repose sur un fait à l'égard duquel il est toujours possible d'élever un doute. Heureusement la foi nous sauve, avec l'aide de l'axiome juridique : *Pater est quem nuptiæ demonstrant.*

L'usage d'établir la généalogie par les mères est, dit-on, admis chez certains peuples, non civilisés, il est vrai. Suivant la coutume de quelques-unes de nos anciennes provinces, le *ventre anoblissait* (coutume de Châlon). « Le fruit suit l'état et la condition du ventre, » lit-on pareillement dans les *Grands Jours de Troyes.*

C'est le système qui fut proposé comme règle générale par le chirurgien anglais Lawrence, système que n'a pas

craint de soutenir M. Emile de Girardin [1], et qui a pour partisans quelques-uns de nos collègues parmi lesquels il n'y a pas d'indiscrétion, je pense, à citer Mme Clémence Royer.

Certes, je suis loin de venir proposer que l'initiative d'une demande de réforme sur ce point de droit civil parte du sein de notre Société ; mais il n'est pas mauvais peut-être que des aperçus, si étranges qu'ils puissent sembler d'abord, pourvu qu'ils soient déduits logiquement d'une donnée physiologique vraie, osent ici se produire en toute liberté. Ce qui distingue, si je ne me trompe, la Société d'anthropologie entre les sociétés savantes plus ou moins analogues, c'est un affranchissement plus complet de toute influence extrascientifique. Elle recherche le vrai et le proclame, dès qu'elle croit l'avoir trouvé, sans souci des conséquences qu'il peut porter avec lui, certains que nous sommes tous ici, messieurs, que les conséquences du vrai ne sauraient être mauvaises à aucun point de vue.

La plupart des questions sociales ont un côté par lequel elles touchent à la physiologie humaine. C'est par ce côté qu'elles sont du ressort de l'anthropologie. Or, de toutes ces questions socio-physiologiques, il n'en est aucune qui ait autant d'importance au point de vue anthropologique que celle des conditions de reproduction de notre espèce. Plus ces conditions sont favorables à la sélection naturelle, plus elles sont dans l'intérêt de l'espèce, qui est l'objectif pratique de l'anthropologie. Plus ces conditions font obstacle à la sélection naturelle sous l'empire de considérations cupides ou ambitieuses, plus elles sont contraires à ce grand intérêt. Or à qui incomberait, sinon aux Sociétés d'anthropologie, le devoir de prendre cure du bien de notre espèce

[1] *La liberté dans le mariage par l'égalité des enfants devant la mère.* Paris, 1854.

et de signaler les faits de tout ordre qui lui portent préjudice? Ne leur appartiendra-t-il pas de provoquer un jour, à défaut des influences morales, si celles-ci ne suffisent pas, l'intervention de la loi pour prévenir les unions entre individus entachés de graves maladies héréditaires et ne pouvant donner qu'une progéniture avariée d'avance, vouée à une existence malheureuse et destinés à faire souche d'êtres disgraciés, malingres, à charge à eux-mêmes et aux autres, objets de dégoût et de répulsion universelle ?

En attendant des réformes dans ce sens, voyons comment se passent les choses concernant la formation de la famille.

Chez les nations barbares, le mari paye au père ou aux autres parents le prix de la jeune fille dont il fait son épouse, ou bien une de ses épouses. Parmi les civilisés, c'est à peu près l'inverse qui se pratique par l'usage de la dot. Dans les deux cas, l'union est entachée d'intérêt. Dans le premier, la femme ne paraît avoir aucune espèce de faculté de choix ; ce qui serait bien difficile dans une société où les deux sexes, à partir de l'âge pubère, sont complétement séparés de par la coutume et le précepte religieux. Dans le second cas, l'homme est souvent dirigé par des motifs d'intérêt plutôt que par la considération des qualités personnelles, dans l'union qu'il contracte. Plus est grande dans un pays l'influence de la dot, plus on y remarque aussi que l'espèce tend à dégénérer par cette cause, nonobstant d'autres circonstances, telles que l'accroissement du bien-être, qui réagissent en sens contraire ; plus aussi la statistique y compte de mauvais ménages. De ce chef, la France est sur une pente plus fâcheuse que la Grande-Bretague et que les Etats-Unis d'Amérique, où la dot ne joue pas un aussi grand rôle que chez nous.

Ici, trop souvent, l'homme fait du mariage une spéculation ; ce qu'il cherche dans une alliance, c'est de la fortune, ou, comme on dit, des *espérances*, puis des moyens de se

pousser et de faire son chemin dans le monde. La jeune fille, de son côté, y apporte quelquefois les dispositions de Dorimène du *Mariage forcé* ; mais elle n'aura garde d'aller, comme celle-ci, afficher au nez de son prétendu un goût effréné pour la toilette, pour les plaisirs et pour l'indépendance. Pas si sotte que de livrer ainsi d'avance son plan de campagne à l'ennemi. Notre ennemi, comme l'a dit un autre homme de génie, contemporain de Molière, notre ennemi, c'est notre maître ; autrement dit, celui qui nous empêche de suivre nos goûts, de faire nos volontés. Cela est général et s'étend bien au delà du cercle de la famille.

A Dieu ne plaise qu'on me range, d'après ces observations critiques, parmi les détracteurs de l'union conjugale. Pour apprendre à l'aprécier, je n'avais pas besoin des chiffres significatifs produits ici naguère par notre savant collègue M. Bertillon. Vous vous rappelez, messieurs, qu'il nous a démontré, en se fondant sur les statistiques officielles de tous les pays, que l'état de mariage est beaucoup plus favorable à la longévité que le célibat. Il importe donc, sous un double rapport, dans l'intérêt de la population, il importe, dis-je, de faciliter les unions conjugales. Or le plus grand obstacle qu'elles rencontrent se trouve dans la difficulté toujours croissante de subvenir aux frais d'établissement et d'entretien d'un ménage. Mais ce ménage, qui suppose déjà un certain avoir aux mains des deux époux, qui exige de leur part, de la part de la femme surtout, des qualités multiples pour la tenue du logement, pour l'achat des denrées et pour leur préparation, pour le soin et l'éducation des enfants, etc. ; le ménage, dis-je, n'est pas la condition *sine qua non* de l'union conjugale. Il a existé autrefois dans notre pays un grand nombre de familles dont les enfants se mariaient sans cesser de vivre en communauté avec leurs parents. C'est parmi les cultivateurs surtout qu'on observait ces associations dont les membres s'appe-

laient *compani*, c'est-à-dire *mangeant leur pain ensemble*, ainsi que l'enseigne Pasquier. La société des Jault, dans le Berry, celle des Guitard-Sinon, près de Thiers, en Auvergne, ont subsisté dans une situation florissante jusqu'à l'époque contemporaine. Il y avait là ménage en commun sans que le lien conjugal eût à en souffrir. Ne serait-il pas possible, en perfectionnant ce régime d'après les données de la science et de l'expérience, de reconstituer quelque chose d'analogue, même pour les populations ouvrières des villes? Pour celles-ci on modifierait, bien entendu, certaines conditions, afin de les adapter à leurs convenances. De ce côté et dans ce sens pourrait s'ouvrir une voie importante de progrès social. Obtenir les économies qui résulteraient des approvisionnements directs et des préparations culinaires en grand, serait un immense avantage pour une multitude de familles nécessiteuses et gênées.

Je reviens à l'actualité sociale, dont je n'ai pas encore exposé tous les mauvais côtés, il s'en faut. L'astuce et le mensonge, c'est triste à dire, sont deux des principaux ressorts de la civilisation. *Omnis homo mendax;* c'est à l'homme de cette société que s'applique surtout cette parole biblique. Le civilisé est menteur, même par bienséance, a dit quelqu'un qui a mieux que personne analysé le mécanisme de notre état social[1]. « Si j'avais la main pleine de vérités, je me garderais bien de l'ouvrir. » On s'est récrié contre cette parole de Fontenelle. Cependant nous pratiquons tous en réalité, nous sommes forcés, pour ainsi dire, de pratiquer incessamment la prudente maxime de ce philosophe circonspect. Combien en est-il parmi nous qui pourraient sans reproche s'approprier la devise d'Erasme : *Non secus sentio quam loquor ?* Pourquoi l'Alceste de Molière produit-

[1] Ch. Fourier, l'auteur du *Traité de l'association domestique agricole*, du *Nouveau Monde industriel et sociétaire*, etc.

il un effet comique ? Précisément parce qu'il rompt ouvertement avec cette habitude que nous contractons dans le monde d'exprimer autre chose que nos pensées et que nos sentiments réels, quelquefois même tout le contraire de notre pensée et de notre sentiment. Le misanthrope de Molière, on l'a fait justement observer, n'est pas, comme l'Athénien Timon, un ennemi des hommes ; il n'est l'ennemi que de leurs mensonges et de leurs simagrées. C'est là ce qui révolte sa droite nature et à quoi il ne peut se résoudre à la plier.

Si je reprenais le parallèle entre les barbares et les civilisés, je ferais remarquer que les premiers ont peu de lois, et des lois plus imparfaites que les nôtres, mais qu'ils observent et font mieux observer. Les civilisés ont un très-grand nombre de lois, et des lois plus conformes à l'équité, je veux bien le reconnaître ; mais ils se font un jeu de les éluder. Ainsi, la monogamie est la loi des rapports sexuels en civilisation ; elle a pour conséquence logique la prohibition absolue de tous rapports de cette nature, sinon entre époux légalement unis l'un à l'autre ; or, si, pour établir une semblable loi, on exigeait préalablement que tous les législateurs appelés à la faire prêtassent le serment de ne l'avoir jamais enfreinte, on trouverait difficilement, je pense, un cénacle de puritains en état de la voter consciencieusement.

La marche des passions chez les civilisés est généralement oblique. Ils vont à leur but plutôt par des voies détournées que par la voie directe, en dissimulant leur mobile réel et en le cachant sous des motifs spécieux. C'est en affaires d'ambition surtout qu'on peut vérifier cette remarque. Pas un de ceux que cette passion dévore qui ne mette en avant l'amour du bien public, le désir de faire triompher une juste et noble cause, tantôt celle de la liberté, de l'égalité ; tantôt celle de l'ordre, de la hiérarchie, et surtout de

la religion. Sous ce rapport, nous avons donné, nous donnons présentement encore la comédie de la civilisation, qui se change, hélas ! parfois en tragédie sanglante. La *comédie de quinze ans*, ce fut le nom dont on baptisa la politique d'une certaine époque ; mais il n'a pas cessé d'être applicable à ce qui s'est vu depuis. Entre des mérites égaux, le succès en civilisation va neuf fois sur dix à l'homme qui a du savoir-faire, c'est-à-dire qui ne se fait pas scrupule de recourir à la duplicité et à l'hypocrisie. Aussi l'emploi de ces deux moyens de réussite y devient-il de plus en plus général. Molière, au dix-septième siècle, a fait le portrait du tartufe de religion ; à côté de celui-là, dont le commerce est encore assez florissant de nos jours, n'avons-nous pas eu les tartufes du patriotisme, du libéralisme, de la démophilie, etc., espèces de plus en plus pullulantes et prêtes à prendre n'importe quel masque pour arriver à la curée des places, du pouvoir, de la popularité ?

Quand on examine à fond l'état civilisé, quand on expose avec une entière franchise, sans euphémismes, le résultat d'un tel examen, il se trouve qu'on fait, sans le vouloir, de la satire. A qui la faute ?

Le côté brillant de la civilisation, c'est le développement des sciences. Mais utilise-t-on dans la pratique le quart des services qu'elles pourraient, qu'elles devraient rendre ? Est-ce que les inventions de la chimie, de la physique, de la mécanique sont d'un usage bien répandu dans nos petits ménages d'ouvriers ou même de bourgeois, dans nos misérables exploitations agricoles, livrées généralement à l'ignorance, à la routine de pauvres paysans qui, comprissent-ils l'avantage qu'ils pourraient tirer de la machine à vapeur, par exemple, et d'autres engins perfectionnés, manquent des capitaux nécessaires pour se les procurer et de connaissances techniques pour les faire fonctionner ? Les progrès scientifiques dont elle est si fière et avec raison,

car c'est le plus beau fleuron de sa couronne, à quoi la civilisation les fait-elle principalement servir ? A fabriquer des canons Krupp, qui lancent des projectiles du poids de 500 kilogrammes, à préparer des torpilles au picrate de potasse, capables de faire sauter en une seconde toutes les maisons d'un quartier avec leurs habitants.

Un de mes amis, que je rencontrai dernièrement occupé à tracer le dessin d'une nouvelle mitrailleuse d'un plus puissant effet que toutes celles jusqu'à présent connues, me suggérait cette réflexion : c'est qu'il y a en ce moment des milliers d'individus en Europe qui s'ingénient à tirer parti de toutes les acquisitions scientifiques pour le perfectionnement des armes de guerre, c'est-à-dire des engins de destruction, et peut-être pas le dixième de ce nombre qui travaillent à utiliser les mêmes données pour des inventions applicables à l'agriculture et à l'industrie ménagère, qui sont les fonctions normales de l'immense majorité de la population. L'ami dont je parle, qui est voué par état (il est officier d'artillerie) à la besogne peu philanthropique qu'il accomplissait, cet ami, qui est aussi quelque peu philosophe, me disait : La prochaine guerre couchera sur le carreau trois cent mille hommes : 1° parce qu'on y disposera de part et d'autre d'engins plus meurtriers qu'on en ait jusqu'alors employé ; 2° parce qu'elle mettra en ligne des masses d'hommes plus considérables que jamais ; 3° enfin, parce que, suivant toute probabilité, les préparatifs n'étant négligés ni d'un côté ni de l'autre, il n'y aura pas l'énorme disproportion de forces qui a permis aux armées allemandes d'accabler assez facilement les nôtres en 1870. Voilà dans quel sens les nations civilisées marchent vers le progrès.

Il est temps de donner mes conclusions. Les voici :

1° Le progrès social, c'est l'élévation, au profit de tous,

du niveau de la science, de la richesse et du bonheur ; — c'est le concours de tous à ce triple but, obtenu avec le moins de contrainte que possible et de plus en plus spontanément ; — ce sont les garanties d'une part et les responsabilités de l'autre de plus en plus généralisées et de mieux en mieux établies ; — c'est le développement parallèle de la solidarité collective et de la liberté individuelle au profit de la femme et de l'enfant, comme de l'adulte masculin : toutes choses qui ne peuvent résulter que de l'application toujours plus complète de la vérité et de la justice aux rapports sociaux.

2° La première et la plus importante condition d'un pas décisif dans la voie du progrès social, c'est, comme l'a indiqué notre collègue M. Lavroff, la conception d'un idéal de société supérieure, plus conforme, par conséquent, à la nature de l'homme et à la réalité des choses.

3° La deuxième condition, c'est que cet idéal soit compris d'un nombre de plus en plus considérable d'individus, et que sa réalisation devienne l'objet d'un désir de plus en plus général.

4° Le malaise social vient surtout de la disproportion entre les besoins ressentis et les moyens qu'on a d'y satisfaire. — Est progressif par conséquent tout ce qui tend à diminuer l'écart entre les besoins et les moyens de satisfaction corrélatifs, sans restriction, bien entendu, des premiers. La méthode de Diogène serait essentiellement antiprogressive. — Est progressif encore, tout ce qui tend à réduire le parasitisme social sans affaiblir les garanties de l'ordre et de la paix publique. — On peut juger par là, si la nécessité nouvelle de militariser toute la population masculine adulte de l'Europe est un progrès dont notre époque ait sujet de s'applaudir.

Sur ce qui concerne la civilisation, je conclus ainsi :

5° Pour se faire une idée des différents états sociaux, il

faut en former une série, en partant de l'état le plus simple pour remonter au plus complexe.

6° Dans cet ordre, soit qu'on ait égard au développement intellectuel et à la somme des connaissances acquises, soit que l'on considère la puissance d'action sur le monde par l'industrie, il est clair que la série doit s'établir ainsi : 1° état sauvage ; 2° état patriarcal ; 3° état barbare ; 4° état civilisé.

Chacun de ces états correspond à un des degrés de la sociabilité humaine, qui peut en présenter d'autres et de supérieurs aux précédents, puisque, dans celui qui est jusqu'à présent le plus avancé (la civilisation), nous relevons une foule de dispositions défectueuses qui entraînent pour la majorité des membres de cette société des lésions nombreuses au physique et au moral.

Il n'est aucune des objections qu'on pourrait élever contre une classification méthodique des états sociaux, qui ne puisse être opposée pareillement aux classifications admises dans les sciences naturelles. Sans doute, il y a des populations qui par certains caractères de leurs institutions et de leurs mœurs appartiennent à une période sociale et par d'autres à la période inférieure ou supérieure ; il y a, en un mot, des états sociaux mixtes et ambigus. Mais n'en est-il pas de même à l'égard d'autres classifications ? Tout à fait au bas de l'échelle biologique, n'y a-t-il pas des êtres d'une constitution telle, qu'on ne sait à laquelle de ses deux grandes divisions, règne végétal ou règne animal, il convient de les rattacher, et qu'on nomme pour cela *zoophytes?* Aux confins de deux classes, de deux ordres, de deux genres contigus, ne se rencontre-t-il pas des groupes qui participent plus ou moins aux caractères de l'un et de l'autre ? On ne conteste pas pour autant l'utilité de la phytotaxie et de la zootaxie. Sachons appliquer enfin à l'étude des phénomènes de l'ordre social les méthodes qui ont fait faire tant de progrès aux sciences de l'ordre physique.

FOURIER, SA VIE ET SA THÉORIE[1].

Ouvrage présenté à la Société d'Anthropologie dans la séance du 8 mars 1872.

Messieurs, en vous offrant un ouvrage qui peut sembler au premier abord ne rentrer aucunement dans le cadre de vos travaux habituels, j'ai besoin que vous me permettiez d'expliquer, de justifier en quelque sorte cette présentation. Il me faut pour cela signaler quelques-uns des rapports qui existent entre l'ordre de faits abordés dans mon livre et l'anthropologie elle-même.

Ces faits ont trait surtout à la sociabilité ; mais personne assurément ne contestera que les phénomènes sociaux où l'homme est l'*agent* et aussi le *patient*, que ces phénomènes, dis-je, n'aient des afférences et une connexité réelles avec l'anthropologie considérée largement et quant à son objectif pratique, qui est le bien, le perfectionnement de notre espèce.

L'ouvrage comprend deux parties : l'une biographique, l'autre théorique.

Dans la première est racontée la vie d'un homme mis, par Béranger, au rang de ces fous qu'il chanta et qu'il caractérise en disant d'eux :

> Si demain, oubliant d'éclore,
> Le jour manquait ; eh bien, demain,
> Quelque fou trouverait encore
> Un flambeau pour le genre humain.

Est-ce un flambeau que celui-ci alluma, ou n'est-ce qu'une lueur trompeuse, une sorte de feu follet destiné à s'éteindre bientôt sans exercer aucune influence sur la carrière sociale de l'humanité ?

[1] 1 vol. in-18, par le docteur Ch. Pellarin. 5e édit., Paris, Dentu, Palais-Royal, galerie d'Orléans, 17 et 19.

Quelque opinion qu'on adopte à cet égard, toujours est-il qu'il s'agit d'un homme qui ne fut pas coulé dans le moule du vulgaire : personnage assez étrange, en effet, pour qu'un de nos collègues, aliéniste distingué, dans un ouvrage ayant pour but d'établir la donnée, suivant moi paradoxale, de l'affinité, de la contiguïté du génie et de la folie, l'ait pris pour type de cet état mental. A ceux qui voudraient étudier le cas de Fourier sous ce rapport, je fournis des éléments d'appréciation, des renseignements précis, détaillés.

Partageât-on d'ailleurs sur le compte de Fourier la manière de voir de M. Moreau (de Tours), que ce ne serait pas, d'après le système de notre savant collègue, un motif de repousser en bloc et sans examen les idées produites par ce cerveau, qui aurait hébergé à la fois l'insanité et la plus haute raison, la raison portée à ce degré qui constitue le génie.

Un mot donc sur l'œuvre de Fourier.

Cette œuvre, messieurs, consiste essentiellement dans l'application du principe de la *série* à l'étude des phénomènes sociaux, et par suite à l'agencement des forces qui produisent ces phénomènes, ainsi que des matériaux sur lesquels elles s'exercent. La série, dont l'emploi s'est montré si fécond dans les sciences naturelles pour la classification des êtres d'après leurs analogies et leurs différences, la série fera seule aussi la lumière dans le chaos de notions confuses qui ont régné jusqu'a présent sur les formes des sociétés humaines et sur les caractères propres de chacune d'elles. J'ajoute que seule enfin la disposition sériaire, appliquée à l'organisation sociale elle-même, y pourra fonder l'ordre, l'harmonie, la justice en procurant le développement intégral et l'emploi utile des facultés de tous les membres de la famille humaine pour le plus grand bien de l'individu et de la collectivité.

Conformément au précepte de la méthode scientifique positive[1] qui veut que l'on connaisse d'abord l'agent des phénomènes que l'on se propose d'analyser, l'auteur de la doctrine de l'association procède par une étude analytique des penchants et des sentiments naturels de l'homme, étude basée entièrement sur l'observation.

Puis de cette étude il déduit un système d'organisation sociale en convenance parfaite avec ces tendances naturelles : système susceptible de vérification expérimentale sur un terrain de quelques centaines d'hectares, avec une population de 600 à 1 800 individus, d'âges et de sexes différents, tels que les présenterait une réunion de familles correspondant à ces nombres. Je ne saurais en quelques mots vous exposer le système dont il s'agit ; je me borne à en présenter un côté qui ne saurait être sans intérêt à vos yeux.

Un de nos savants collègues, M. J. Guérin, a écrit, il y a longtemps : *La fonction fait l'organe*, proposition émise déjà précédemment par Lamarck et que j'ai entendu développer, commenter ici dans la discussion sur le transformisme par tous les orateurs qui ont pris parti pour la théorie de Darwin.

La fonction fait l'organe ; j'élève d'un degré la formule, et je dis : « Le travail fait l'homme. » Suivant les conditions dans lesquelles il est exercé, le travail développe, fortifie l'organisme ; il en équilibre toutes les parties et les fonctions ; ou bien, au contraire, il altère ce même organisme, l'atrophie ou l'hypertrophie partiellement, le déforme, le dégrade, le mine et le ruine. C'est un fait incontestable que, d'après la façon dont se trouve constitué et dont fonctionne, chez les peuples civilisés, le mécanisme industriel, il cause des lésions diverses, lésions nombreuses et graves, au sujet même de l'anthropologie, à l'homme. Il a été fait

[1] Aug. Comte, *Philosophie positive*, t. IV, p. 134.

des traités qui se multiplient de jour en jour sur les maladies propres à telle ou à telle profession. Il n'en est aucune qui, par cela seul qu'elle est exercée sans discontinuité, n'entraîne des inconvénients pour l'état sanitaire de ceux auxquels elle impose la même tâche, la répétition des mêmes mouvements, des mêmes actes, du matin jusqu'au soir, pendant tous les jours de l'année et pendant toute la durée de la vie. Les économistes eux-mêmes, ces apologistes systématiques du régime industriel, ne peuvent en disconvenir. « Un homme, dit J.-B. Say, qui ne fait pen-« dant toute sa vie qu'une même opération, parvient à « coup sûr à l'exécuter mieux et plus promptement qu'un « autre homme ; mais en même temps il devient moins ca-« pable de toute autre occupation, soit physique, soit mo-« rale ; ses autres facultés s'éteignent, et il en résulte une « dégénérescence dans l'homme considéré individuelle-« ment. » Or nous savons tous ici, messieurs, que cette dégénérescence s'étend par voie d'hérédité à ses descendants. Voilà donc l'espèce elle-même atteinte par suite des conditions dans lesquelles s'effectuent certains travaux. Le résultat est incontestable ; il suffit, pour s'en convaincre, d'observer l'état des populations de nos grands centres d'industrie, Lyon, Rouen, Reims, etc.

Eh bien, messieurs, la théorie sociétaire de Fourier indique deux dispositions qui obvieraient à la plupart des causes d'insalubrité inhérentes à certaines professions. Ces dispositions sont la brièveté des séances de travail et la variété des fonctions exercées par chaque individu. Grâce à une organisation sériaire des industries et à l'annexion de certaines fabriques aux exploitations agricoles, la possibilité apparaît d'introduire dans les travaux ces deux dispositions hygiéniques : courtes séances et alternat d'occupations, sans perte de temps et sans diminution de l'habileté spéciale des travailleurs.

Des considérations de cette nature ne sauraient, messieurs, rester pour vous sans intérêt. Il s'agit là de choses qui ne sont étrangères ni à vos études ni à vos préoccupations.

Je m'adresse ici à des hommes éclairés, à des esprits positifs, en un mot à des hommes de science. Lors donc que j'appelle leur attention sur l'œuvre de Fourier, qui n'est guère connue dans le monde que par les plaisanteries des petits journaux, il est entendu que je mets de côté la partie cosmogonique et plus ou moins mystique, toute la partie fantaisiste que l'inventeur du phalanstère a eu le tort de mêler et d'amalgamer trop souvent à ses observations positives, à ses combinaisons ingénieusement rationnelles. Par celles-ci, il s'est proposé de diminuer, de faire disparaître autant que possible les causes de répugnance qu'offre le travail, et de les remplacer par des conditions de charme et d'attrait. Si, grâce à cet attrait, l'on parvenait à remplacer la contrainte par la spontanéité, à pouvoir ne mettre en jeu, pour obtenir de tous le maximum d'utilité dont chacun est susceptible, que les nobles ressorts de l'honneur, de l'émulation, au lieu de la pression du besoin et de la crainte sans cesse surexcitée de manquer du nécessaire pour soi-même et pour les siens, n'aurait-on pas rehaussé l'homme, élevé de plusieurs degrés l'étiage de sa moralité, de sa dignité ?

Paris. — Typographie A. Hennuyer, rue du Boulevard, 7.

3 1197 00347 3078

PARIS. — TYPOGRAPHIE A. HENNUYER, RUE DU BOULEVARD, 7